

GIGÁSZOK HARCA EGY ÜRESSÉG FÖLÖTT

GIORGIO AGAMBEN

1. Ebből a nézőpontból fogjuk most Walter Benjaminsnak és Carl Schmittnek a kivételes állapotról folytatott vitáját olvasni.¹ Az 1925 és 1956 között, változó intenzitással folyó vita exoterikus aktája nem túl vaskos: a *Politikai teológiából* vett idézet *A német szomorújáték eredetében*; az 1928-as *curriculum vitae* és Benjamin 1930 decemberében kelt levele Schmitthez (melyek a „fasiszta közjogi elméletirő”² iránti érdeklődést és csodálatot tanúsítják, amit mindig is botrányosnak tartottak), valamint ide tartoznak Schmitt *Hamlet vagy Hecuba* című, a zsidó filozófus halála után tizenhat évvel íródott könyvében található idézetei Benjaminstól és utalásai Benjaminsra. Az akta később kiegészült Schmitt 1973-ban Hansjörg Vieselhez írt leveleinek 1988-as kiadásával, melyben kijelenti, hogy 1938-as, Hobbesról szóló könyvére úgy tekint, mint „Benjaminsnak adott válaszra, [mely] észrevétlenül maradt.”³

¹ [A nézőpontot, melyre a nyitómondat utal, a *Stato di eccezione* előző fejezetének végén ekként fogalmazza meg Agamben: „A kivételes állapot elméletének alapvető feladata nem egyszerűen az, hogy tisztázza, jogi természetű-e, vagy sem, hanem hogy meghatározza jelentését, helyét és joghoz való viszonyának módoszatait. — A szerk.]

² Rolf Tiedemann megjegyzése, in Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften* (a továbbiakban: GS), szerk. Rolf Tiedemann és Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972–1989), 1.3: 886.

³ Hansjörg Viesel, *Jawohl, Herr Schmitt: Zehn Briefe aus Plettenberg* (Berlin: Support, 1988), 14; vö. Bredekamp megfigyeléseivel: Horst Bredekamp, „Von Walter Benjamin zu Carl Schmitt, via Thomas Hobbes”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 46 (1998): 913.

Az ezoterikus akta azonban bőségesebb, és összefüggései még feltárára várnak. Igazából azt próbáljuk meg bizonyítani, hogy az akta első dokumentumának nem a *Politikai teológia* benjamini olvasatát kell tekinteni, hanem Benjamin esszéjének, *Az erőszak kritikájának* (1921) schmitti interpretációját. Az esszé az „Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik” 47. számában jelent meg. A folyóiratnál Emil Lederer dolgozott társ-szerkesztőként, aki ekkor a Heidelbergi Egyetem tanára volt (később pedig a New York-i New School for Social Research tanára), és ez idő tájt Benjamin ismeretségi körébe tartozott. Mármost, Schmitt nemcsak számos cikket és esszét publikált 1924 és 1927 között az „Archiv”-ban (köztük *A politikai fogalmának* első változatát), de lábjegyzeteinek és bibliográfiáinak alapos vizsgálata megmutatja, hogy Schmitt 1915-től kezdve a folyóirat rendszeres olvasója volt (többek között idézi azokat a lapszámokat, melyek közvetlenül a Benjamin esszéjét tartalmazó szám előtt és után jelentek meg). Az újság szorgalmas olvasójának és közreműködőjének számító Schmitt figyelmét nehezen kerülhette el egy olyan szöveg, mint *Az erőszak kritikája*, amely, ahogy azt látni fogjuk, a számára leginkább lényegi kérdéseket tárgyalta. Benjamin érdeklődését a szuverenitás schmitti elmélete iránt mindig is botrányosnak ítélték (Taubes a Schmitthez írt 1930-as levelet olyan „taposóaknának” nevezte, „amely darabokra tépheti a weimari szellemtörténetről kialakított képünket”⁴). Mi viszont visszajára fordítjuk a botrányt, és úgy fogjuk olvasni a szuverenitás schmitti elméletét, mint az erőszak benjamini kritikájára adott választ.

2. Az esszé célja, hogy biztosítsa egy teljesen jogon „kívüli” (*außerhalb*) és jogon „túli” (*jenseits*) erőszak lehetőségét (a német kifejezés, a *Gewalt* egyszerűen „hatalmat” is jelent), amely, mint olyan, szétzúzhatná a jogteremtő és a jogfenntartó erőszak (*rechtsetzende und rechtserhaltende Gewalt*) dialektikáját. Ezt a másik erőszakfajtát Benjamin „tisztának” (*reine Gewalt*) vagy „isteninek” és az emberi szférában „forradalminak” nevezi. Egy jogon kívüli erőszak létét a jog semmilyen körülmények között nem tűri el, és olyan fenyegetésként tekint rá, amivel lehetetlen kiegyezni; és nem azért, mintha az efféle erőszak által kitűzött célok összeegyeztethetetlenek volnának a joggal, hanem „már pusztán azért, mert valahol a jogon kívül létezik”.⁵ A benjamini

⁴ Jacob Taubes, *Ad Carl Schmitt: Gegenstrebige Fügung* (Berlin: Merve, 1987), 27.

⁵ Walter Benjamin, „Die Kritik der Gewalt” (1921), in *GS 2.1*: 183. [Walter Benjamin, „Az erőszak kritikája”, ford. Bence György, in *Angelus Novus* (a továbbiakban: *AN*) (Budapest: Magyar Helikon, 1980), 32.]

kritika célja egy ilyen erőszak valóságos fennállását (*Bestand*) bizonyítani: „Ha pedig sikerült megbizonyosodnunk afelől, hogy az fennmarad mint tiszta közvetlen erőszak a jogon túl is, akkor ezzel egyben kimutattuk, hogy lehetséges és hogy miként lehetséges forradalmi erőszak, mert ilyen névvel kell illetnünk az ember által gyakorolt tiszta erőszak legmagasabb rendű megnyilvánulását” (uo. GS 2.1: 202; AN 56). Ennek az erőszaknak az a jellegzetessége, hogy nem teremt és nem tart fenn jogot, hanem fölszámolja azt (*Entsetzung des Rechts* [uo.]), és ezzel egy új történelmi korszakot nyit meg.

Az esszében Benjamin nem nevezi meg a kivételes állapotot, bár használja az *Ernstfall* kifejezést, ami Schmittnél az *Ausnahmezustand* szinonimája. De a schmitti szókészlet egy másik terminus technicus a jelen van a szövegben: ez az *Entscheidung*, vagyis „döntés”. A jog — írja Benjamin — „elismeri a térben és időben rögzített »döntés« metafizikai kategóriáját” (uo. GS 2.1: 189; AN 40); ám ez az elismerés csupán más megfogalmazása annak „a furcsa és kezdetben elbátortalanító ténynek, hogy végső soron minden jogi probléma eldönthetetlen [*die seltsame und zunächst entmutigende Erfahrung von der letztlich Unentscheidbarkeit aller Rechtsprobleme*]” (uo. GS 2.1: 196; AN 48).

3. Schmittnek a *Politikai teológiában* kifejtett szuverenitás-elméletét tekinthetjük a Benjamin-tanulmányra adott aprólékos válasznak is. Míg *Az erőszak kritikája* egy tiszta és anomikus erőszak létezését igyekszik megalapozni, addig Schmitt ugyanezt az erőszakot a jogi kontextusba próbálja visszavezetni. A kivételes állapot az a tér számára, melyben megkísérel megragadni a tiszta erőszak benjamin eszméjét, és beírni az anómiát magának a *nomosznak* a testébe. Schmitt szerint nem létezik tiszta, vagyis teljesen jogon kívüli erőszak, mivel a kivételes állapotban az erőszak a jog részévé válik, pontosan a kizárás által. A kivételes állapot tehát az az eszköz, amelynek segítségével Schmitt reagál arra, hogy Benjamin afirmál egy teljesen anomikus emberi cselekvést.

A két szöveg azonban még ennél is szorosabban összefügg egymással. Láttuk, amint a *Politikai teológiában* Schmitt felhagy a konstitutív és a konstituált hatalom közti különbségtétellel — ami pedig az 1921-es könyvben a szuverén diktatúra megalapozója volt —, és helyettesíti a döntés fogalmával. Ez a behelyettesítés csak akkor nyeri el stratégiai értelmét, ha Benjamin kritikájára adott válaszlépésként értelmezzük. A jogteremtő és a jogfenntartó erőszak közötti distinkció — amely Benjamin kritikájának céltablája volt — valójában szó szerint megfelel a schmitti szembeállításnak. Márpedig Schmitt a szuverenitás elméletét épp azért dolgozza ki, hogy semlegesítse a konstitutív és a konstituált hatalom dialektikájából kiragadott, tiszta erőszak új alakzatát. A *Politi-*

kai teológiában megjelenő szuverén erőszak egy olyan hatalom képével reagál Benjamin tanulmányának tiszta erőszakára, amely a törvényt se nem teremti, se nem fenntartja, hanem felfüggeszti. Hasonlóan szolgál válaszként Benjaminsnak a jogi problémák végső eldönthetetlenségéről alkotott elgondolására Schmittnek azon megállapítása, mely szerint a szuverenitás a végső döntés helye. Hogy ez a hely nem a jog keretein kívüli, de nem is azokon belül található, vagyis hogy a szuverenitás egy *Grenzbegriff*, az szükségszerű következménye a schmitti kísérletnek, mely a tiszta erőszakot próbálja semlegesíteni, és biztosítani az anómia és a jogi kontextus közötti kapcsolatot. És ahogy Benjamin szerint a tiszta erőszakot nem ismerheti el annak egy döntés (*Entscheidung*, uo. GS 2.1: 203; AN 57), ugyanúgy Schmitt számára is: „Ha valóban egy végső szükséghelyzetről és annak elhárításáról van szó, sem a kivételes állapot fennállása, sem az ilyenkor bekövetkező események nem határozhatók meg, illetve sorolhatók fel egyértelműen és hiánytalanul”,⁶ ám — egy stratégiai megfordítással — pontosan ez a lehetetlenség alapozza meg a szuverén döntés szükségességét.

4. Ha elfogadjuk ezeket az előfeltevéseket, akkor Benjamin és Schmitt egész exoterikus vitája új fényben tűnik föl. A barokk fejedelem benjamini leírása a *Trauerspielbuch*-ban olvasható lesz a szuverenitás schmitti elméletére adott válaszként. Sam Weber találóan állapította meg, hogy a szuverenitás schmitti fogalmának idézésekor Benjamin „egy kicsiny, de lényeges változtatással” él.⁷ A szuverenitás barokk fogalma — írja Benjamin — „a kivételes állapotról folytatott diszkusszióból fejlődik ki, és azt jelöli meg a fejedelem legfőbb hivatásaként, hogy ezt az állapotot kizárja [*den auszuschließen*]”.⁸ A „döntés” helyettesítése a „kizárás”-sal alattomban megváltoztatja a schmitti definíciót, miközben úgy tesz, mintha megidézné: az uralkodónak a kivételes állapotról döntve nem kell azt beillesztenie valamilyen módon a jogrendbe; épp ellenkezőleg, ki kell zárnia, vagyis a jogrend keretein kívül kell hagynia.

⁶ Carl Schmitt, *Politische Theologie* (a továbbiakban: PT 1922) (München: Duncker & Humblot, 1922), 12. [Carl Schmitt, *Politikai teológia* (a továbbiakban: PT 1992), ford. Paczolay Péter (Budapest: ELTE ÁJTK, 1992), 2.]

⁷ Samuel Weber, „Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt”, in *Walter Benjamin*, szerk. Uwe Steiner (Bern: Lang, 1992), 152.

⁸ Walter Benjamin, „Ursprung des deutschen Trauerspiels” (1928), in GS 1.1: 245. [Walter Benjamin, „A német szomorújáték eredete”, ford. Rajnai László, in AN 242.]

Ennek a lényegi változtatásnak az értelme csak a következő oldalakon válik világossá, mikor Benjamin az „uralkodói döntésképtelenség” valódi és pontos elméletét dolgozza ki, ám éppen ez az, ahol olvasat és ellenolvasat még szorosabban összekapcsolódnak egymással. Míg Schmitt számára a döntés az a kapocs, amely összeköti a szuverenitást és a kivételes állapotot, addig Benjamin ironikusan szétválasztja a szuverén hatalmat annak gyakorlásától, és azt mutatja be, hogy a barokk fejedelem lényegében döntésképtelen. „Az uralkodói hatalom [*Herrschermacht*] és az uralkodás képessége [*Herschvermögen*] közötti ellentét a szomorújátékban sajátos, csak látszólag zsánerszerű jellegzetességhez vezetett, melynek tisztázása kizárólag a szuverenitás tanának alapján lehetséges. A kényúr elhatározásra való képtelenségéről [*Entschlußfähigkeit*] van szó. A fejedelemről, akinek kezében van a kivételes állapottal kapcsolatos döntés, az első adandó alkalommal bebizonyosodik, hogy csaknem lehetetlenség elhatározásra jutnia” (uo. GS 1.1: 250; AN 249).

A szuverén hatalom és a hatalomgyakorlás szétválasztása pontosan megfelel a jogi normák és a jogalkalmazási normák szétválasztásának, mely *A diktatúrában* a komisszárius diktatúra alapja volt. Schmitt a *Politikai teológiában* a konstitutív és a konstituált hatalom dialektikájának benjamini kritikájára válaszolva bevezette a döntés fogalmát. Erre az ellenlépésre Benjamin azzal reagál, hogy felidézi a schmitti megkülönböztetést a norma és annak alkalmazása között. A szuverén, akinek a kivételes állapotról minden alkalommal döntenie kellene, pontosan az a pont, ahol a törvény testén keletkezett repedés helyrehozhatatlanná válik: *Macht* és *Vermögen* között, a hatalom és gyakorlása között olyan szakadék keletkezik, amelyet semmilyen döntés nem képes áthidalni.

Ezért, egy újabb módosítással, a kivételes állapot paradigmája immár nem a csoda, ahogy a *Politikai teológiában*, hanem a katasztrófa. „A restauráció történelmi eszményével ellentétben ugyanis [a barokknak] szembe kell néznie a katasztrófa gondolatával. S ennek az ellentétességnek szól a kivételes állapot teóriája” (uo. GS 1.1: 246; AN 243).

A *Gesammelte Schriften* szövegében tett téves javítás akadályozta meg, hogy ennek a módosításnak minden következményét felmérjék. Ahol a benjamini szövegben azt olvassuk: *Es gibt eine barocke Eschatologie*, „Van egy barokk eszkatológia”, ott a kiadók egyedülálló filológiai ostobaságot tanúsítva kijavították a szöveget arra, hogy: *Es gibt keine...*, „Barokk eszkatológia nincs” (uo.). A mondat folytatása mégis koherens logikailag és szintaktikailag is az eredeti elgondolással: „s éppen ezért van egy mechanizmus,

mely minden földi szüleményt felhalmoz, s szertelenül lelkendezik érte, mielőtt a végnek [*dem Ende*] kiszolgáltatná” (uo., ford. mód.). A barokk ismer egy *eszkhatont*, az idők végezetét; de, ahogy ezt Benjamin azonnal világossá teszi, ez az *eszkhaton* üres. Sem megváltást, sem túlvilágot nem tartogat, és belül marad ezen a világon. „A másvilágból kiűrik mindazt, amin a leghalványabban is érződik a világ lehelete, s azokat a dolgokat, melyek általában minden megformálásnak ellenállnak, a barokk bőségesen meríti oda-átról, tetőpontján pedig drasztikus alakban hozza felszínre, hogy véglegesen megtisztítsa az eget, s vákuumként képessé tegye arra, hogy egykor katasztrofális erővel megsemmisítse a földet önmagában” (uo. GS 1.1: 246; AN 243-44).

Ez a „fehér eszkatológia” — amely a földet nem egy megváltott túlvilágba, hanem egy teljesen üres égbe vezeti — katasztrófaként ábrázolja a barokk kivételes állapotot. Ugyanez a fehér eszkatológia töri meg a szuverenitás és a transzcendencia, az uralkodó és Isten megfeleltetését, ami meghatározta a schmitti politikai teológiát. Míg Schmittnél „a monarchát Istennel azonosítják, és az államban játszott szerepe hasonlatos Istennek a descartes-i világképben betöltött helyzetével” (Schmitt, PT 1922, 26; PT 1992, 24, ford. mód.), Benjaminsnál az uralkodó „rangja körülhatárolt a teremtés világában: ő a teremtmények ura, de azért ő is teremtmény” (Benjamin, 1928, GS 1.1: 264; AN 266).

A szuverén hatalomnak ez a drasztikus újraértelmezése a kivételes állapot új helyzetét rejti magában. Nem olyan köszöb többé, mely biztosítaná a bent és kint, az anómia és a jogi keretek kapcsolódását — egy olyan törvénynek köszönhetően, amely a tulajdon felfüggesztésekor is érvényben marad —, hanem sokkal inkább egy teljességgel elmosódott zóna jog és jogtalanság között, ahol a teremtmények szférája és a jogrend egyazon katasztrófa részesei lesznek.

5. A Benjamin-Schmitt vita döntő dokumentuma kétségkívül *A történelem fogalmáról* nyolcadik tézise, mely néhány hónappal Benjamin halála előtt készült. Ebben azt olvasuk: „Az elnyomottak tradíciója arra tanít, hogy a »rendkívüli állapot«, amelyben élünk, a dolgok rendje szerint való. El kell jutnunk a történelem ennek megfelelő fogalmához. Akkor világosan látjuk majd, hogy mi a feladatunk: kiváltani az igazi [*wirklich*] rendkívüli állapotot; és ez javítani fogja pozíciónkat a fasizmus elleni harcban”.⁹

⁹ Walter Benjamin, „Über den Begriff der Geschichte” (1942), in GS 1.2: 697. [Walter Benjamin, „A történelem fogalmáról”, ford. Bence György, in AN, 965-66.]

Az, hogy a kivételes állapot a „dolgok rendje szerint valóvá” vált, nem egyszerűen csak a felerősítése annak, ami a *Trauerspielbuch*-ban mint a kivételes állapot eldönthetlensége jelent meg. Nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy mind Benjaminsnak, mind Schmittnek egy olyan állam volt a szeme előtt, a Harmadik Birodalom, amelyben az 1933-ban kikiáltott kivételes állapotot soha nem vonták vissza. A jogtudós szemszögéből Németország technikailag szuverén diktatúrának felelt meg, melynek el kellett volna vezetnie a weimari alkotmány teljes fölszámolásáig és egy olyan új alkotmány létrehozásáig, melynek főbb jegyeit Schmitt egy egész cikksorozatban próbálta meghatározni 1933 és 1936 között. De amit Schmitt semmilyen esetben nem tartott elfogadhatónak, az pontosan a kivételes állapot szabállyá válása volt. Már *A diktatúrában* megállapította, hogy lehetetlen elfogadható fogalmat alkotnunk a diktatúráról mindaddig, amíg minden törvényes rendet „látens és időszakos diktatúraként” látnak.¹⁰ A *Politikai teológia* fenntartások nélkül hirdette, hogy a kivétel nem rendelhető alá semminek, amennyiben lehetővé teszi a normális életviszonyok megteremtését; de ha a szabály ebben az értelemben csak „a kivételből táplálkozik” (Schmitt, *PT* 1922, 22; *PT* 1992, 7), mi történik, amikor kivétel és szabály szétválaszthatatlanná válnak?

A jogrendszer működését a schmitti elképzelés szerint végső soron egy olyan eszköz — a kivételes állapot — biztosítja, amelynek célja, hogy a hatályát ideiglenesen felfüggesztve tegye érvényesíthetővé a normát. Amikor a kivétel válik szabállyá, a gépezet nem működhet tovább. Ebben az értelemben a norma és a kivétel nyolcadik tételben megfogalmazott eldönthetlensége sakkot ad a schmitti elméletnek. A szuverén döntés többé nem képes betölteni azt a funkciót, amelyet a *Politikai teológia* előírt számára: a szabály, mely ebben az esetben egybeesik azzal, amiből táplálkozik, felfalja önmagát. A Harmadik Birodalom a szabály és a kivétel összemosását valósította meg a gyakorlatban, melyre az az eltökéltség a bizonyíték, amivel Hitler a saját „duális államának” megszervezésére törekedett anélkül, hogy egy új alkotmányt léptetett volna érvénybe. (Ebben az értelemben Schmitt kísérlete arra, hogy a *Führer* és a nép közötti új, valós kapcsolatot definiálja, bukársra volt ítélve.)

Ebből a nézőpontból kell értelmeznünk Benjamin nyolcadik tételbeli megkülönböztetését a tényleges kivételes állapot és a *tout court* kivételes állapot között. Ez a dis-

¹⁰ Carl Schmitt, *Die Diktatur: Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf* (München: Duncker & Humblot, 1921), xiv.

tinkció, ahogy láthattuk, már Schmitt diktatúráról szóló értekezésében is megjelent. Schmitt Theodor Reinach *De l'état de siège* című könyvéből kölcsönözte a fogalmat; de míg Reinach az 1811. december 24-ei napóleoni dekrétummal kapcsolatban szembeállította az *état de siège effectif*-et (a valós vagy katonai ostromállapotot) és az *état de siège fictif*-et (a fiktív vagy politikai ostromállapotot), addig Schmitt a jogállam konok kritizálásakor „fiktívnek” azt a kivételes állapotot nevezi, amelyet törvények szabályoznának azzal a céllal, hogy valamilyen mértékben biztosítsák az egyéni jogokat és szabadságjogokat. Következésképpen élesen elítéli a weimari jogászok képtelenségét arra, hogy megkülönböztessék a Birodalom elnökének a 48. törvénycikk alapján tett pusztá, tényszerű cselekvését egy törvény által szabályozott eljárástól.

Benjamin még egyszer átfogalmazza ezt a szembeállítást, hogy Schmitt ellen fordíthassa. Most, hogy a fiktív kivételes állapot megvalósulására — ahol a kivétel és a normális körülmények térben és időben szétválnak — már nem maradt semmilyen lehetőség, a valós kivételes állapot, melyben jelenleg „élünk”, valósággá vált és teljesen elválaszthatatlan a szabálytól. Itt az erőszak és a jog közötti bármiféle kapcsolat fikciója eltűnik: nem marad más, mint az anómia zónája, melyben a minden jogi formát nélkülöző erőszak uralkodik. Benjamin lerántja a leplet az államhatalom azon kísérletéről, hogy a kivételes állapoton keresztül bekebelezze az anómiát, és annak nevezi, ami: a szó szoros értelmében vett *fictio iuris*nak, amely azt állítja, hogy fenntartja a törvényt még annak törvényerőként való felfüggesztésekor is. Ennek helyébe most a polgárháború és a forradalmi erőszak lép, vagyis olyan emberi cselekvés, mely felszámolt minden kapcsolatot a törvénnyel.

6. Most már világosabban meghatározhatjuk Benjamin és Schmitt kivételes állapotról folytatott vitájának valódi tétjét. Az eszmecsere ugyanabban az anomikus zónában zajlik, amelynek egyrészt mindenáron fenn kell tartani a törvénnyel való kapcsolatát; másrészt épp ily könnyörtelenül szabadon is kell eresztetni ebből a kapcsolatból. Másképp szólva, az anomikus zónában az erőszak és a jog viszonya kerül napirendre — végső soron az erőszaknak mint az emberi cselekvés titkos kódjának státusa. Míg Schmitt minden alkalommal igyekszik visszaérni az erőszakot a jogi kontextusba, addig Benjamin erre mindig azzal felel, hogy ennek, mint tiszta erőszaknak, a törvényen kívüli létét erősíti meg.

Bizonyos okok miatt, melyeket még meg kell próbálnunk tisztázni, az anómia fölött vívott harc a nyugati politikában ugyanolyan perdöntő, mint a nyugati metafizikát

meghatározó *gigantomakhia peri tész úsziasz*, „a gigászok harca a lét fölött”. A tiszta létnek, a tiszta egzisztenciának mint végső metafizikai tétnek itt a tiszta erőszak mint végső politikai tárgy, mint maga a politikai „dolog” a megfelelője; az onto-teo-lógiai stratégiának pedig, mely a tiszta létet a *logosz* hálójába akarja keríteni, a kivétel stratégiája feleltethető meg, amelynek az anomikus erőszak és a törvény között kell kapcsolatot biztosítania.

Vagyis minden úgy történik, mintha a törvénynek és a *logosznak* egyaránt szüksége lenne egy anomikus (vagy alogikus) felfüggesztési zónára ahhoz, hogy megalapozzák hivatkozásukat az életvilágra. Úgy tűnik, mintha a jog csak az anómia rabul ejtésén keresztül létezne, ugyanúgy, ahogy a nyelv csupán a nem-nyelvi megragadásán keresztül létezhet. A konfliktus mindkét esetben egy ürességet érint: egyrésről az anómiát, a jogi vákuumot, másrésről a tiszta létet, megfosztva minden determináltságtól és valós állítástól. A jog számára ez az üres tér a kivételes állapot mint konstitutív dimenzió. A szabály és a valóság közötti kapcsolat éppúgy a valóság felfüggesztését implikálja, ahogy az ontológiában a nyelv és a világ közötti kapcsolat implikálja a denotáció felfüggesztését egy *langue* formájában. De ugyanennyire lényegi a jogrend számára, hogy ez a zóna — ahol a szabályhoz nem kötött emberi cselekvés végbemehet — egybeesik a jog egy szélsőséges és kísérteties formájával, amelyben a jog kettéválik alkalmazás nélküli tiszta érvényességre (törvényformára) és érvényesség nélküli tiszta alkalmazásra: törvényerőre.

Ha ez igaz, a kivételes állapot struktúrája még annál is összetettebb, mint az eddigiek alapján tűnt, és a két oldal álláspontja, akik benne és érte küzdenek, még szorosabban fonódik össze. És pont, ahogy egy mérkőzésben a két játékos közül az egyik győzelme nem a játék egy kezdeti állapotának visszaállítását jelenti, hanem csupán a játék tétje (ami nem megelőzi a játékot, hanem abból következik), ugyanúgy a tiszta erőszak — ahogy Benjamin nevezi az olyan emberi tettet, amely nem teremt és nem tart fenn jogot — sem egy eredeti formája az emberi cselekvésnek, amit egy bizonyos ponton megragadnának és beírnának az igazságszolgáltatás rendjébe (miként olyan nyelv előtti valóság sincs a beszélő ember számára, amely csak egy bizonyos ponttól öltene nyelvi formát). A tiszta erőszak inkább csupán a tétje a kivételes állapot feletti vitának; abból következik, és csakis ekként előre-feltételezettje a jognak.

7. Ezért is olyan fontos, hogy helyesen értelmezzük, mit jelent a *reine Gewalt*, azaz „tiszta erőszak” kifejezés, amely Benjamin esszéjének alapvető terminusa. Mit jelent itt

az, hogy „tisztá”? 1919 januárjában, azaz körülbelül egy évvel az esszé megírása előtt, Benjamin egy Ernst Schoennek írt levelében — amely egy Stifterről szóló cikkében már kidolgozott motívumokat vesz át és fejteget tovább — gondosan meghatározza, hogy mit ért „tisztaság” (*Reinheit*) alatt: „tévedés azt feltételezni, hogy létezik bárhol is önmagában valamiféle tisztaság, melyet csak meg kellene őrizni. [...] Egy lény tisztasága sosem feltétlen és abszolút; mindig alá van vetve valamilyen feltételnek. Ez a feltétel más és más attól a lénytől függően, amelynek tisztaságáról éppen szó van, de soha nem magában a lényben rejlik. Más szóval, az egyes (véges) lények tisztasága soha nem önmaguktól függ. [...]. A természet számára tisztaságának rajta kívül álló feltétele nem más, mint az emberi nyelv.”¹¹

A tisztaságnak e nem lényegi, hanem viszonylagos koncepciója Benjamin számára annyira alapvető, hogy Krausról írt 1931-es esszéjében újfent így fogalmaz: „a teremtmény eredetében nem a tisztaság [*Reinheit*] áll, hanem a megtisztulás [*Reinigung*]”.¹² Ez azt jelenti, hogy a tisztaság, amelyről az 1921-ben íródott esszében szó van, nem egy lényegi jellemző, amely magához az erőszakos cselekedethez tartozik; vagyis a tiszta erőszak és a mitikus-törvényi erőszak közötti különbség nem magában az erőszakban rejlik, hanem annak egy külső feltételhez való viszonyában. Hogy mi is ez a külső feltétel, azt az esszé elején egyértelműen kimondja Benjamin: „Az erőszak kritikájának feladata úgy határozható meg, mint a joghoz és az igazságossághoz való viszonyának bemutatása.” Már az erőszak „tisztaságának” a kritériuma is a joggal való kapcsolatában rejlik (és az esszé valójában az igazságosság témáját is csak a jog céljaihoz viszonyítva tárgyalja).

Benjamin tézise az, hogy amíg a mitikus-törvényi erőszak mindig egy cél eszköze, addig a tiszta erőszak soha nem egyszerűen (igazságos vagy igazságtalan) célt szolgáló — legitim vagy illegitim — eszköz. Az erőszak kritikája az erőszakot nem az alapján értékeli, hogy milyen viszonyban van az általa elérni kívánt céllal, hanem az erőszak kritériumát keresi, különbséget téve „maguknak az eszközöknek a szférájában, nem tekintve, hogy milyen célokat szolgálnak” (Benjamin, 1921, GS 2.1: 179; AN 27).

¹¹ Walter Benjamin, *Briefe 1-2*, szerk. Gershom Scholem és Theodor W. Adorno (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966), 206.

¹² Walter Benjamin, „Karl Kraus” (1931), in GS 2.1: 365. [Walter Benjamin, „Karl Kraus”, ford. Tandori Dezső, in AN 682.]

Itt jelenik meg — a szövegben csak egy pillanatra villan fel, de ez elegendő ahhoz, hogy megvilágítsa a teljes írásművet — az erőszak mint „tisztá médium” témája, azaz a „cél nélküli medialitás” paradox alakzata: egy eszköze, amelyet, bár eszköz marad, mégis az általa követett céloktól függetlenül veszünk tekintetbe. Ezért a problémát nem a helyes célok meghatározása jelenti, hanem inkább annak belátása, hogy „létezik valami másfajta erőszak, s az persze nem jogos és nem is jogtalan eszköze ezeknek a céloknak, hanem egyáltalán nem is eszközként, inkább valahogy másképp viszonyul hozzájuk [*nicht als Mittel zu ihnen, vielmehr irgendwie anders, sich verhalten würde*]” (uo. GS 2.1: 196; AN 48; ford. mód.).

Mi lehet a célhoz való viszonyulás e másik módja? A „tisztá” médium fogalmára is érdemes alkalmaznunk azokat a megfontolásokat, amikre Benjamin e kifejezésének kapcsán jutottunk. A médium tisztaságát nem valamilyen szorosan benne rejlő specifikus tulajdonságnak köszönheti, amely megkülönbözteti a jogi eszközöktől, hanem az ezekkel való kapcsolatának. Mint ahogyan a nyelvről szóló esszéjében az a tisztá nyelv, amelyik nem közlési célra használt eszköz, hanem közvetlenül önmagát közli, azaz nem egyéb tisztá és egyszerű közölhetőségnél, ugyanilyen módon az a tisztá erőszak, amelyik nem a céllal áll kapcsolatban mint eszköz, hanem a saját medialitásával áll a kapcsolatban. És mint ahogy a tisztá nyelv sem egy másik nyelv a természetes közlő nyelvekhez képest, és nem máshol, hanem bennük nyilvánul meg, bemutatva azokat mint olyanokat, ugyanígy a tisztá erőszak is csak az erőszak és a jog kapcsolatának felmutatásában és felszámolásában nyer bizonyítást. Ez az, amit Benjamin rögtön utána sugalmaz, megidézve az erőszak képét, az erőszakét, amely a düh esetében soha nem eszköz, hanem csak megnyilvánulás (*Manifestation*). Míg az erőszak mint jogteremtő eszköz sosem szakítja meg kapcsolatát a joggal, s így mint hatalmat (*Macht*) iktatja be a jogrendet, amellyel továbbra is „szükségképpen és belsőleg összefügg” (uo., 198; AN 50), addig a tisztá erőszak felmutatja és elvágja a kapcsolatot jog és erőszak között, így nem uralkodó vagy végrehajtó erőszakként (*die schaltende*), hanem tisztán cselekvő és megnyilvánuló erőszakként (*die waltende*) jelenik meg. S ha ekként a tisztá erőszak és a törvényi erőszak, illetve a kivételes állapot és a forradalmi erőszak közötti kapcsolat olyan szoros lesz, hogy úgy tűnik, mint ha a történelem sakktablája fölött egymással szemben álló két játékos ugyanazt a bábút mozgatná — mely hol törvényerőként, hol tisztá eszközként jelenik meg —, ami mégis döntő fontosságú, az az, hogy megkülönböztetésük alapját minden esetben az erőszak és a jog kapcsolatának megszüntetése képezi.

8. Ebben a perspektívában kell olvasnunk az 1934. augusztus 11-én Scholemhez írott levélben Benjamin azon kijelentését, amely szerint „az Írás a kulcsa nélkül nem Írás, hanem élet” (Benjamin, *Briefe*, 618), továbbá a Kafkáról szóló esszéjében szereplő állítását, mely szerint „A jog, melyet nem gyakorolnak, a jog, amelyet csak tanulmányoznak: ez az igazságosság kapuja.”¹³ Az Írás (a Tóra) a kulcsa nélkül nem más, mint a kivételes állapotban a törvény rejtjele, melyet Scholem még törvénynek tart — anélkül, hogy sejtené, hogy Schmitt-tel osztja ezt a nézetet —, és amely érvényben van, de nem alkalmazzák, vagy anélkül alkalmazzák, hogy érvényben lenne. Benjamin szerint ez a törvény — vagy inkább ez a ~~törvény~~erő — már nem törvény, hanem élet; olyan élet, amilyen Kafka regényében „a faluban zajlik a kastélyhegy lábánál” (Benjamin, *Briefe*, 618). Kafka legsajátosabb gesztusa nem abban állt, hogy fenntartott egy értelmét vesztett törvényt, ahogy Scholem véli, hanem abban, hogy megmutatta, hogy a törvény megszűnik törvénynek lenni és minden ponton egybeolvad az élettel.

A mitikus-törvényi erőszak tiszta erőszak általi leleplezésének a Kafkáról szóló esszéjében, egyfajta maradványként, ama törvény rejtélyes képe felel meg, amelyet már nem gyakorolnak, hanem csak tanulmányoznak. Létezik tehát a jognak még egy lehetséges alakzata azután is, hogy az erőszakkal és a hatalommal való kapcsolata felszámolódott; de egy olyan jogról van szó, melynek többé sem ereje, sem alkalmazása nincs; olyan, mint az a jogrend, amelynek tanulmányozásába merül az „új ügyvéd” „öreg könyveinket” lapozgatva; vagy olyan, mint amilyenre talán Foucault gondolhattott, amikor egy „új jogról” beszélt, amely megszabadult minden felügyelettől és a szuverenitással való bárminemű kapcsolattól.

Mi lehet az értelme annak a jognak, mely ily módon túléli saját felszámolását? A nehézség, amellyel Benjamin itt szembe találja magát, egy olyan problémának felel meg, amely megfogalmazható — és ténylegesen meg is fogalmazódott, először a korai kereszténységben, majd másodjára a marxi hagyományban — ilyen formában: mi történik a törvénnyel a messiási beteljesedése után? (Ez az a vitás pont, amely Pált szembefordítja a kortárs zsidókkal.) És mi történik a joggal az osztálynélküli társadalomban? (Pontosan ez a vita tárgya Visinszkij és Pasukánisz között.) Ezekre a kérdésekre kíván Benjamin felelni az „új ügyvéd” értelmezésével. Természetesen nem egy átmeneti fázisról van szó, amely soha nem ér el a célhoz, amelyhez vezetnie kellene,

¹³ Walter Benjamin, „Franz Kafka” (1934), in GS 2.2: 437. [Walter Benjamin, „Franz Kafka”, ford. Tándori Dezső, in AN 816.]

még kevésbé egy végtelen dekonstrukciós folyamatról, mely kísérteties életben tartva a törvényt, soha nem volna képes lehatolni annak alapjaihoz. Döntő fontosságú az, hogy a jog — amelyet már nem gyakorolnak, hanem csak tanulmányoznak — nem maga az igazságosság, hanem csak annak kapuja. Az utat az igazságosság felé nem a jog eltörlése, hanem a kikapcsolása és leállása jelenti, azaz egy másfajta felhasználása. Pontosan az, amit a törvényező — amely a jogot formális felfüggesztésén túl is működésben tartja — megakadályozni próbál. Kafka alakjainak — és ez az, amiért annyira érdekelné minket — a jog e kísértetszerű alakzatával van dolguk a kivételes állapotban, és ki-ki a maga stratégiája szerint próbálja „tanulmányozni” és leállítani, próbál „játszani” vele.

Egy nap az emberiség úgy fog játszani a joggal, ahogy a gyermekek játszanak a használaton kívüli tárgyakkal; nem azért, hogy visszavezessék azokat a kanonikus használatba, hanem hogy véglegesen megszabadítsák attól. Az, ami a jog után található, nem valamiféle tulajdonképpen vagy eredeti használati érték, hanem egy olyan használati mód, amely éppen a jog után keletkezik. És mivel a használat is beszenyveződött a joggal, meg kell szabadítani a saját értékétől. Ez a megszabadítás lesz a tanulmányozás vagy a játék feladata. És ez a tudós játék a nyílás, amelyen keresztül hozzáférhetünk az igazságossághoz, melyet Benjamin egyik posztumusz töredéke olyan világállapotként határoz meg, amelyben a világ nem más, mint teljességgel kisajátíthatatlan és jogszabályokba foglalhatatlan jó(ság).¹⁴

Fordította: Draskóczy Eszter és Kovács Mária

A fordítást ellenőrizte: Fogarasi György

HIVATKOZOTT MŰVEK

Benjamin, Walter. *Angelus Novus: értekezések, kísérletek, bírálatok*. Szerkesztette Radnóti Sándor. Budapest: Magyar Helikon, 1980.

———. „Az erőszak kritikája.” Ford. Bence György. In *Angelus Novus*. 25-56.

¹⁴ Walter Benjamin, „Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit”, *Frankfurter Adorno Blätter* 4 (1992): 41.

- . „A német szomorújáték eredete.” Ford. Rajnai László. In *Angelus Novus*. 191-482.
- . „A történelem fogalmáról.” Ford. Bence György. In *Angelus Novus*. 959-74.
- . *Briefe 1-2*. Szerkesztette Gershom Scholem és Theodor W. Adorno. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966.
- . „Die Kritik der Gewalt.” (1921) In *Gesammelte Schriften*. 2.1: 179-203.
- . „Franz Kafka.” (1934) In *Gesammelte Schriften*. 2.2: 409-38.
- . „Franz Kafka.” Ford. Tandori Dezső. In *Angelus Novus*. 781-817.
- . *Gesammelte Schriften*. Szerkesztette Rolf Tiedemann és Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972–1989.
- . „Karl Kraus.” (1931) In *Gesammelte Schriften*. 2.1: 334-67.
- . „Karl Kraus.”. Ford. Tandori Dezső. In *Angelus Novus*. 643-85.
- . „Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit.” *Frankfurter Adorno Blätter* 4 (1992).
- . „Ursprung des deutschen Treuerspiels.” (1928) In *Gesammelte Schriften*. 1.1: 203-430.
- . „Über den Begriff der Geschichte.” (1942) In *Gesammelte Schriften*. 1.2: 691-704.
- Bredenkamp, Horst. „Von Walter Benjamin zu Carl Schmitt, via Thomas Hobbes.” *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 46 (1998): 901-16.
- Reinach, Theodor. *De l'état de siège*. Paris: F. Pichon, 1885.
- Schmitt, Carl. *Die Diktatur: Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. München: Duncker & Humblot, 1921.
- . *Politikai teológia*. Ford. Paczolay Péter. Budapest: ELTE ÁJK, 1992.
- . *Politische Theologie*. München: Duncker & Humblot, 1922.
- Taubes, Jacob. *Ad Carl Schmitt: Gegenstrebige Fügung*. Berlin: Merve, 1987.
- Viesel, Hansjörg. *Jawohl, Herr Schmitt: Zehn Briefe aus Plettenberg*. Berlin: Support, 1988.
- Weber, Samuel. „Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt.” In *Walter Benjamin*, szerkesztette Uwe Steiner. Bern: Lang, 1992.

[A fordítás alapja: Giorgio Agamben, „Gigantomachia intorno a un vuoto”, in *Stato di eccezione: Homo Sacer, II*, 1. (Torino: Bollati Boringhieri, 2003), 68-83.]

[Köszönetünket szeretnénk kifejezni Giorgio Agambennek, aki volt szíves *gratis* hozzájárulni ehhez a közléshez, valamint Federico Sollazzónak a közvetítésért.]